Sobre "Hmanae Viate"

IDEAS y LIBROS EDICIONES

ideas

24

ideas

24

SOBRE «HUMANAE VITAE» DE SAN PABLO VI

ANTONIO MARÍA ROUCO VARELA
JOSÉ ÁNGEL AGEJAS
CARMEN ÁLVAREZ ALONSO
RAFAEL ALVIRA
JOSÉ ANDRÉS-GALLEGO
DONATO BARBA PRIETO
JOSÉ MARÍA CARABANTE
ERNESTO JULIÁ DÍAZ
JUAN DE DIOS LARRÚ
JUAN JOSÉ PÉREZ-SOBA
RAMÓN PI
AUGUSTO SARMIENTO



IDEAS

24

ROUCO VARELA, Antonio María, y José Ángel AGEJAS, Carmen ÁLVAREZ ALONSO, Rafael ALVIRA, José ANDRÉS-GALLEGO, Donato BARBA PRIETO, José María CARABANTE, Ernesto JULIÁ DÍAZ, Juan de Dios LARRÚ, Juan José PÉREZ-SOBA, Ramón PI, Augusto SARMIENTO: *Sobre «Humanae Vitae» de San Pablo VI*, Ideas y Libros Ediciones, Madrid, 2022, 304 pp. Diseño de portada, Edurne A. Urtasun

ISBN Papel, 978-84-17892-39-5 EAN 9788417892395

ISBN Digital, 978-84-17892-38-8 EAN 9788417892388

Depósito Legal M-2615-2022

Una vez superados los gastos de producción, los derechos de autor correspondientes a este libro serán donados a *Cáritas*

Ideasylibros.ed@gmail.com https://ideasylibrosediciones.blogspot.com/

VENTA EN PAPEL: Los canales habituales de distribución en **España** y el **resto del mundo**. Además: **Argentina** * CUSPIDE www.cuspide.com * MANDRAKE www.mandrakelibros.com.ar * OZONUM www.listado.mercadolibre.com.ar / **Brasil** * O ATENEUM www.oateneum.com.br / **Colombia** * LEMOINE EDITORES www.librosyeditores.com * BIBLIOSTORE listado.mercadolibre.com.co / * LIBRERIA DE LA U www.libreriadelau.com / **Ecuador** * POWER STORE BOOKS www.powerstorebooks.com * THE BOOKS LINK www.thebookslink.com / **Méjico** * BIBLIOSTORE México www.mercadolibre.com.mx * Librerías GANDHI www.gandhi.com.mx * Librerías GONWIL www.gonvill.com.mx / **Perú** * ALEPH IBD listado.mercadolibre.com.pe * Librería SBS www.sbs.com.pe / **Uruguay** * MERCADOLIBROS mercadolibros.uy * PALACIO DEL LIBRO S.A. www.libreriapocho.com.uy / **Reino Unido y otros países** * BOOKDEPOSITORY www.bookdepository.com/es/

VENTA DIGITAL: **El Corte Inglés** (España y Portugal) y otras plataformas. **España** * LA CASA DEL LIBRO * TAGUS BOOKS http://www.tagusbooks.com * TODOS TUS LIBROS/ * CEGAL www.cegal.es * AGAPEA www.agapea.com / **Canarias** LIBRO TÉCNICO http://www.ellibrotecnico.com * UNICORNIO, Librería http://www.unicornioweb.com / **Colombia** * LIBRERÍA NACIONAL www.librerianacional.com / **Méjico** * LA VENTANA https://laventanalibreria.com/ * CASA DEL LIBRO, México, * EDUCAL, http://www.educal.com.mx/ * SOTANO www.elsotano.com / **Nicaragua** * LITERATO www.ebooks-literato.com.ni

IDEAS

24

sobre

«Humanae vitae»
de San Pablo VI

de

Antonio María Rouco Varela
José Ángel Agejas
Carmen Álvarez Alonso
Rafael Alvira
José Andrés-Gallego
Donato Barba Prieto
José María Carabante
Ernesto Juliá Díaz
Juan de Dios Larrú
Juan José Pérez-Soba
Ramón Pi
Augusto Sarmiento

ÍNDICE

Presentación

En la fiesta del apóstol Santiago de 2018, se cumplieron 50 años de la publicación, por el Papa Pablo VI, de la Encíclica *Humanae vitae*. Medio siglo después podemos releerla con nuevas perspectivas y dimensiones, tratando de iluminar ese pasado y avizorar el futuro. Ese fue el propósito que guió el Seminario Interdisciplinar de AEDOS *La Encíclica Humanae Vitae. Claves para su relectura.* El encuentro se celebró el sábado 16 de marzo de 2019 en la Universidad Villanueva.

El volumen que ahora presentamos recoge las ponencias de los profesores Juan José Pérez-Soba, Donato Barba Prieto, Augusto Sarmiento Franco, Carmen Álvarez Alonso, Ernesto Juliá Díaz, José María Carabante Muntada, Juan de Dios Larrú, José Ángel Agejas Esteban, Rafael Alvira Domínguez, Ramón Pi Torrente y José Andrés-Gallego.

Todas ellas conforman un conjunto de textos de gran calidad que se cierran con un epílogo del teólogo Pérez-Soba, quien también pronunció la conferencia introductoria. Un magnífico prólogo del cardenal Antonio María Rouco enriquce el significado y la trascendencia de este número de *Ideas*.

La riqueza de la información ofrecida tanto en el pròlogo como en el epílogo nos exime, en este caso, de dar más pistas al

lector sobre el contenido y el significado de los artículos. Su lectura le abrirá, sin duda, nuevos horizontes en el entendimiento y valoración de la permanente actualidad de la *Humanae vitae*.

Una vez más, vaya nuestro agradecimiento a la Universidad Villanueva por su ayuda y cordial acogida.

José Andrés-Gallego
Fernando Fernández Rodríguez

Las objeciones de 1968 en adelante sobre la unión carnal abierta a la vida

José Andrés-Gallego*

Doy por leído todo lo que se dice en las demás contribuciones recogidas en este libro sobre la importancia de valorar lo que supuso la encíclica *Humanae vitae*. Aquí querría ceñirme al problema concreto que supone afirmar que no es lícito generar vida humana fuera de la unión carnal entre los cónyuges, y no para resolverlo, sino únicamente para poner de manifiesto la insuficiencia de la argumentación que se aducía y el peso que tenía la historia de conceptos.

En 2014, en aquel libro colectivo que fueron los *Estudios sobre la encíclica «Caritas in veritate»,* dije que respetaba y acataba esa doctrina, aunque no la entendía. No entendía concretamente que la fertilización artificial no fuera lícita en sí misma, como manifestación justamente del amor abierto a la vida, si no fuese por el problema que supone el "resto" de embriones humanos que se desechaban. Esto último es suficiente, a mi entender,

* Historiador. Catedrático emérito extraordinario de la Universidad CEU San Pablo, Madrid

para dar pie a un problema moral que solo puede resolverse, hoy por hoy, sin recurrir a los métodos de fecundación que requieren la "producción" de ese dramático "desperdicio" de seres humanos. Lo que no comprendía es que la ilicitud subsistiera para todo método que no implique la unión carnal en sí de los cónyuges. La capacidad de hacer artificios forma parte de la naturaleza humana y, sin embargo, era precisamente eso -el artificio en relación con la unión carnal- lo que no se admitía.

Mi intención, en las líneas que siguen, es avanzar en esa búsqueda de razones. Mas, para hacerlo, algunos historiadores pensamos que es más fecundo con frecuencia enfocar el estudio de la historia en perspectiva diferente a la que a uno le interesa, y eso porque es el modo de dejar que la verdad aflore por sí misma, sin que nadie la fuerce.

Volver a cavilar sobre lo sucedido con la encíclica *Humanae vitae* es, para mí, ocasión de aplicar el método que indico.

Las circunstancias de la encíclica *Humanae vitae*

En el párrafo 11 de la encíclica *Humanae vitae* (1968)se recordaba que es "constante doctrina" de la Iglesia "que cualquier uso del matrimonio (*quilibet matrimonii usus*) debe quedar abierto a la transmisión de la vida" y no cabe ninguna duda de que "cualquier uso del matrimonio" quería decir, en esa frase, toda unión sexual conyugal.

San Pablo VI citaba en nota, como apoyo, la encíclica *Casta connubii* de Pío IX y un texto de Pío XII recogido en las *Acta apostolicae sedis* de 1951 (pág. 843) y recordaba que eso implica "exigir que los hombres observen las normas de la ley natural interpretada" en esa "constante doctrina". "Salvaguardando ambos aspectos esenciales, unitivo y procreador, el acto conyugal conserva íntegro el sentido de amor mutuo y verdadero y su

ordenación a la altísima vocación del hombre a la paternidad" (§ 12). No había que temer a la sobreabundancia de hijos. "De hecho -argüía el entonces obispo de Roma-, como atestigua la experiencia, no se sigue una nueva vida de cada uno de los actos conyugales. Dios ha dispuesto con sabiduría leyes y ritmos naturales de fecundidad que por sí mismos distancian los nacimientos" (§ 11); "si, para espaciar los nacimientos, existen serios motivos, derivados de las condiciones físicas o psicológicas de los cónyuges, o de circunstancias exteriores, la Iglesia enseña que entonces es lícito tener en cuenta los ritmos naturales inmanentes a las funciones generadoras para usar del matrimonio sólo en los periodos infecundos y así regular la natalidad sin ofender los principios morales que acabamos de recordar". Tácitamente, reconocía que podía haber "razones plausibles" para acudir a esos periodos; "cuando por justos motivos la procreación no es deseable, y hacen uso después en los periodos agenésicos para manifestarse el afecto y para salvaguardar la mutua fidelidad [...] dan prueba de amor verdadero e integralmente honesto" (§ 16). Ya lo había admitido Pío XII en aquella declaración de 1951 (AAS, xliii: 846), como recordaba explícitamente el propio Pablo VI en la encíclica.

Otros autores hablan, en este mismo libro, de los dos problemas que subyacían en esa argumentación: en sí mismo, el recurso a la ley natural y, al mismo tiempo, el ambiente de alarma ante el exceso de población que soportaba el planeta a juicio de no pocos expertos. Ver esto último en perspectiva actual es tentación muy fuerte para un historiador. No voy, con todo, a detenerme en esos puntos más que para aportar algunos otros elementos de juicio.

Empleados los anovulatorios desde la década anterior, con fines terapéuticos, habían comenzado de inmediato a consumirse con el fin de evitar el embarazo. Como se detalla en varios capítulos de este libro, se puso en duda que eso fuera lícito

moralmente y el obispo de Roma consideró preciso recordar la doctrina sobre la concepción de la vida y aplicarla a ese caso. Pío XII ya había hablado de la inmoralidad de ese empleo justo diez años antes (O'Callaghan 1958). En un país como España, el uso se había extendido como un reguero, y no sólo en ámbitos urbanos. Al comenzar la década siguiente, se hizo un primer sondeo estadístico y era la provincia castellana de Soria una de las que encabezaban la mayor difusión.

Luego, se interpretó el giro léxico que veremos de la constitución conciliar *Gaudium et spes* (1965) como una verdadera acuñación de la expresión "paternidad responsable" y el resultado fue que se trocó inmediatamente en sentencia moral que justificaba el uso contraceptivo de aquellos fármacos. En España, el libro de Larrabe sobre *El matrimonio cristiano en la época actual* (1968), escrito sobre *Gaudium et spes,* antes de que se publicara *Humanae vitae*, fue un buen punto de observación de la diversidad de posiciones que se expresaban en aquellos momentos y, de manera tácita, puso de manifiesto el equívoco que se había creado y comenzaba a llegar a gente de todos los niveles culturales del mundo occidental.

Humanae vitae se acogió, por lo mismo, como una restricción de *Gaudium et spes,* y sirvieron en seguida de mayor razón para hacerlo así las cautelas que expresaron algunos teólogos especialmente relevantes ante la publicación de la encíclica.

Los textos debatidos y su interpretación

1. La constitución *Gaudium et spes* y la primera intervención post conciliar de Bernhard Häring

En los puntos 49 y siguientes de *Gaudium et spes*, se iba directa y francamente a la importancia de la unión carnal de los esposos: "Muchas veces -era el arranque del punto 49-, a los novios

y a los casados les invita la palabra divina a que alimenten y fomenten el noviazgo con un casto afecto, y el matrimonio con un amor único. Muchos contemporáneos nuestros exaltan también el amor auténtico entre marido y mujer, manifestado de varias maneras según las costumbres honestas de los pueblos y las épocas. Este amor, por ser eminentemente humano, ya que va de persona a persona con el afecto de la voluntad, abarca el bien de toda la persona, y , por tanto, es capaz de enriquecer con una dignidad especial las expresiones del cuerpo y del espíritu y de ennoblecerlas como elementos y señales específicas de la amistad conyugal. El Señor se ha dignado sanar este amor, perfeccionarlo y elevarlo con el don especial de la gracia y la caridad. Un tal amor, asociando a la vez lo humano y lo divino, lleva a los esposos a un don libre y mutuo de sí mismos, comprobado por sentimientos y actos de ternura, e impregna toda su vida; más aún, por su misma generosa actividad crece y se perfecciona. Supera, por tanto, con mucho la inclinación puramente erótica, que, por ser cultivo del egoísmo, se desvanece rápida y lamentablemente" (§49).

Se recordaba de inmediato que "el matrimonio y el amor conyugal están ordenados por su propia naturaleza a la procreación y educación de la prole" y que "los hijos son, sin duda, el don más excelente del matrimonio y contribuyen sobremanera al bien de los propios padres". Pero se advertía también, como consecuencia de todo eso que, "en el deber de transmitir la vida humana y de educarla", "los cónyuges saben que son cooperadores del amor de Dios Creador y como sus intérpretes" y que, "por eso, con responsabilidad humana y cristiana, cumplirán su misión y con dócil reverencia hacia Dios se esforzarán ambos, de común acuerdo y común esfuerzo, por formarse un juicio recto, atendiendo tanto a su propio bien personal como al bien de los hijos, ya nacidos o todavía por venir, discerniendo las circunstancias de los tiempos y del estado de vida tanto materiales como espirituales, y, finalmente, teniendo en cuanta el

bien de la comunidad familiar, de la sociedad temporal y de la propia Iglesia. Este juicio, en último término, deben formarlo ante Dios los esposos personalmente."

Quedaba así esbozada la remisión a los puntos anteriores de que ya hemos hablado: aquellos -11 y 16 especialmente- en los que se recordaba la doctrina de Pío XII sobre la licitud de espaciar los nacimientos; licitud que volvía a contemplarse en el punto 51.

Claro que se advertía asimismo que no podían "proceder a su antojo, sino que siempre deben regirse por la conciencia, lo cual ha de ajustarse a la ley divina misma, dóciles al Magisterio de la Iglesia, que interpreta auténticamente esta ley a la luz del Evangelio.". Se reconocía explícitamente que, "entre los cónyuges que cumplen de este modo la misión que Dios les ha confiado, son dignos de mención muy especial los que de común acuerdo, bien ponderado, aceptan con magnanimidad una prole más numerosa para educarla dignamente." Pero se insistía también en que "el matrimonio no ha sido instituido solamente para la procreación, sino que la propia naturaleza del vínculo indisoluble entre las personas y el bien de la prole requieren que también el amor mutuo de los esposos mismos se manifieste, progrese y vaya madurando ordenadamente. Por eso, aunque la descendencia, tan deseada muchas veces, falte, sigue en pie el matrimonio como intimidad y comunión total de la vida y conserva su valor e indisolubilidad" (§50).

Podía suponerse que incluía el recurso a los anovulatorios el punto 51, allí donde decía que "hay quienes se atreven a dar soluciones inmorales a estos problemas; más aún, ni siquiera retroceden ante el homicidio", clara referencia al aborto que no obstaba, con todo, para que lo excluido fuera también aquello: "la Iglesia, sin embargo, recuerda que no puede hacer contradicción verdadera entre las leyes divinas de la transmisión obligatoria de la vida y del fomento del genuino amor conyugal".

Había, pues, "leyes divinas de la transmisión obligatoria de la vida" y eso no era negociable: "Cuando se trata, pues, de conjugar el amor conyugal con la responsable transmisión de la vida, la índole moral de la conducta no depende solamente de la sincera intención y apreciación de los motivos, sino que debe determinarse con criterios objetivos tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos; criterios que mantienen íntegro el sentido de la mutua entrega y de la humana procreación, entretejidos con el amor verdadero; esto es imposible sin cultivar sinceramente la virtud de la castidad conyugal. No es lícito a los hijos de la Iglesia, fundados en estos principios, ir por caminos que el Magisterio, al explicar la ley divina, reprueba sobre la regulación de la natalidad".

Y por si fuera poco: "Tengan todos entendido que la vida de los hombres y la misión de transmitirla no se limita a este mundo, ni puede ser conmensurada y entendida a este solo nivel, sino que siempre mira el destino eterno de los hombres" (§51).

Se asegura que el moralista Bernhard Häring tuvo parte fundamental en la redacción de esos párrafos (Di Mattei 2018) y así será. Pero la verdad es que no puede decirse que, en tal caso, consiguiera imponer el criterio que expuso en los meses siguientes. Lo más cercano a su opinión era la frase de *Gaudium et spes* que hemos citado, aquella donde se sentenciaba que los cónyuges "siempre deben regirse por la conciencia", para añadir seguidamente que justo ese ejercicio de su personal libertad "ha de ajustarse a la ley divina misma, dóciles al Magisterio de la Iglesia, que interpreta auténticamente esta ley a la luz del Evangelio". De hecho, en 1966, cuando disintió abiertamente de la interpretación que comenzaba a hacerse de los textos oficiales del Concilio Vaticano II, lo que propuso fue una lectura de la moral en clave subjetiva, en vez de objetivista, a la luz del *espíritu* del propio concilio (Pardo 2004, 2010). Apelaba al espíritu,

suponemos, porque no podía apelar a la letra. Los textos que recién acotamos de *Gaudium et spes* no permitían otra cosa.

Häring manifestó su pensamiento en tres pequeños libros que tradujeron los responsables de Ediciones Paulinas a diversos idiomas (Delhaye, 1990: 35-48), con frecuencia adaptándolos de maneras diversas; en el mundo hispano, su postura se difundió principalmente con el opúsculo *Vivir el Concilio* (1966d); pero pesaron más, seguramente, los comentarios que se abrieron paso en revistas académicas. En todo caso, en esos ámbitos, la resonancia fue notable. Hasta entonces (1966), Häring había nutrido de literatura ascética a no pocos católicos, y no exclusivamente eclesiásticos. Había hecho especial impacto su obra sobre *La ley de Cristo: La teología moral, expuesta a sacerdotes y seglares,* publicada en la casa Herder ([5]1961).

2. *Humanae vitae* y la segunda intervención de Häring, de la mano de Rahner

En la encíclica *Humanae vitae* (1968), Pablo VI se remitía expresamente a la constitución conciliar *Gaudium et spes* (1965) y a los puntos que mencionábamos (§50-51) y venía a corroborarlos al afirmar que "el amor conyugal exige a los esposos una conciencia de su misión de «paternidad responsable» sobre la que hoy tanto se insiste con razón". Pero había que "comprender exactamente" lo que esa expresión quería decir, añadía el obispo de Roma; se trataba, por una parte, de recordar "el dominio necesario que han de ejercer la razón y la voluntad" sobre "las tendencias del instinto y de las pasiones". Por otra, estaban "las condiciones físicas, psicológicas y sociales" que los esposos debían poner en práctica, "ya sea con la deliberación ponderada y generosa de tener una familia numerosa, ya sea con la decisión, tomada por graves motivos y en el respeto de la ley moral, de evitar un nuevo nacimiento durante algún tiempo o por tiempo indefinido".

Repetía, en definitiva, la doctrina de *Gaudium et spes* e incluso reforzaba de ese modo la perspectiva subjetiva de los cónyuges. Pero no deducía que eso contradijera la objetividad necesaria: "la paternidad responsable comporta sobre todo una vinculación más profunda con el orden moral objetivo, establecido por Dios, cuyo fiel intérprete es la recta conciencia." Rechazaba, por tanto, el subjetivismo, por el que había abogado Häring. Pero, en realidad, Pablo VI pedía -sin denominarlo de esta forma- discernimiento personal y, por tanto, subjetivo y, a la vez, objetivo; reflexión en definitiva:

"El ejercicio responsable de la paternidad exige, por tanto, que los cónyuges reconozcan plenamente sus propios deberes para con Dios, para consigo mismo, para con la familia y la sociedad, en una justa jerarquía de valores". Sencillamente, no eran, por tanto, "libres para proceder arbitrariamente"; "deben conformar su conducta a la intención creadora de Dios, manifestada en la misma naturaleza del matrimonio y de sus actos y constantemente enseñada por la Iglesia" (§ 10).

No hay que olvidar -y Francisco obispo de Roma lo recordó más tarde, en la conferencia de prensa que brindó en el avión en que regresaba de Méjico el 17 de febrero de 2016- que "Pablo VI, ¡el grande!, en una situación difícil en África, permitió a las monjas usar anticonceptivos para casos de violencia. [...] evitar el embarazo no es un mal absoluto. En ciertos casos, como en este que he citado del beato Pablo VI, era claro".

No sería suficiente. Fechada *Humanae vitae* el día de Santiago de 1968, había llamado especialmente la atención, semanas después, el artículo que publicó Karl Rahner -*"Zur Enzyklica «Humanae Vitae»"* en *Stimmen der Zeit.* Advirtió en él que el magisterio pontificio merecía el mayor respeto, pero que no tenía el carácter de dogma y, en consecuencia, se podía revisar y cambiar si se veía que las cosas eran de otra manera. Sí señaló además que la encíclica se centraba en el derecho natural como principal

argumento y que había que ampliar ese punto de vista y contar con otros saberes.

El artículo tuvo especial resonancia internacional, entre otras razones porque los responsables de Edizioni Paoline de Roma encargaron al Bernhard Häring que redactara unas apostillas a las declaraciones publicadas en los meses siguientes a la publicación de la encíclica desde las Conferencias episcopales de Italia, Bélgica, Canadá, Alemania y Francia y, con lo uno y lo otro -el artículo de Karl Rahner, las apostillas redactadas por Häring y los puntos fundamentales de las declaraciones mencionadas- formaron un pequeño volumen cuya traducción española llevaba *nihil obstat* de 15 de noviembre de 1968 y añadía -naturalmente- la declaración de la Conferencia Episcopal española.

Rahner no era un hombre controvertido como lo era ya Bernhard Häring. Quizá por eso, los editores del opúsculo que unía su artículo con las apostillas de Häring a las declaraciones se tradujo en 1968 a la lengua de los hispanos con el único título -en las tapas- de *Karl Rahner: Reflexiones en torno a la "Humanae vitae"*.

En el fondo, la mutabilidad de la ley natural y el carácter irrepetible de cada persona: Los textos otra vez

3. *Donum vitae* (1987) y la epístola a los Romanos

Sin necesidad de que el teólogo jesuita lo expresara, era obvio que la ley natural no podía imponerse a personas sobre cuya naturaleza pesaban condiciones psíquicas, por ejemplo, que hacían imposible el cumplimiento.

Si lo hubiera manifestado así, de forma explícita, quizá Karl Rahner habría argüido que, en ese supuesto, la ley natural

exigible a esa persona era la que correspondía a la realidad de su propia naturaleza tal como era en el momento en que se le exigía. Si la naturaleza cambia -había razonado santo Tomás setecientos años atrás-, ¿cómo no va a cambiar la ley natural? Rahner se limitó a insinuar que la inmutabilidad del derecho natural era cuestión por ponderar también, entiendo que por la presunción de que subyacía en el argumento de Pablo VI. En realidad, el obispo de Roma no había entrado en ello, por más que el énfasis que ponía en la ley natural invitara a suponerlo.

La inmutabilidad de la ley natural era una idea tardía, del siglo XVI, que Francisco Carpintero atribuye a Vázquez de Menchaca (2000 y *passim*) e hizo suya, entre otros muchos, el teólogo principal que tenía la Iglesia hacia el año 1600, el jesuita Francisco Suárez (Tattay 2017).

No se hablaba de ella en *Humanae vitae;* pero sí sería un punto más clara la redacción de la instrucción *Donum vitae* (1987) al señalar que, "como la vida humana se propaga a otros hombres de una manera consciente y responsable, se sigue de aquí que esta propagación debe verificarse de acuerdo con las leyes sacrosantas, inmutables e inviolables de Dios, las cuales han de ser conocidas y respetadas por todos".

El recurso a la reproducción asistida, que se abrió paso en los años siguientes a la publicación de *Humanae vitae,* aunque viniera de antaño, sería la razón de esa instrucción -*Donum vitae*-, ya con san Juan Pablo II en la sede romana. Pero he dicho que era un punto más clara en relación con el asunto de la inmutabilidad de la ley natural y, ahora, debo añadir que solo un punto.

En efecto, en la frase transcrita no se habla de la ley natural, sino de "las leyes sacrosantas, inmutables e inviolables de Dios", y eso podía ser una alusión a la frase de san Pablo en la carta a los *Romanos* 6:15 sobre la Ley grabada en el corazón de cada persona por el creador. Es cierto que esa frase ha sido

interpretada con frecuencia y desde hace siglos como una referencia a la ley natural (López Bravo 2002); pero, a la letra, exige una reflexión ponderada que, en el fondo, remite a la pregunta de si lo natural de los seres humanos es lo que se ha llamado "sobrenatural" durante siglos. En otras palabras, habría que preguntarse si esa frase de san Pablo se refiere a la ley natural atribuible a la especie humana o concierne a ley de Dios para las personas humanas -cada persona individual, irrepetible como es-, y eso podría ser fundamental porque, en este último caso, la ley grabada en nuestros corazones sería el camino a seguir por cada cual como imagen de Dios, y es un camino que implica un desarrollo psicofísico diferente en cada ser humano y no tarda, por tanto, en convertirse en una ley personal irrepetible; tan irrepetible como la persona misma que lo es. El desarrollo psicofísico humano ya es, en realidad, un continuo descarte de posibilidades "naturales" que nos hace distintos. No se olvide que la *fysis* aristotelicotomista es "principio de operaciones", y eso solo puede entenderse como principio concreto personal de operaciones concretas personales que, como tales, sean realmente factibles por una persona en el momento en que efectúa la operación. Un principio de operaciones anclado en el origen y no en cada momento de su desenvolvimiento sería, entonces sí, una esencia inmutable.

Y esto precisamente, lo abordaría Benedicto XVI.

4. El dictamen de 2009 de la Comisión teológica internacional

En efecto, la raíz filosófica del asunto -la mutabilidad de la ley natural y su aplicabilidad a las personas- fue asumida indirectamente en 2009, cuando se publicó el documento *En busca de una ética universal: Una nueva mirada sobre la ley natural* elaborado en el seno de la Comisión teológica internacional formada al efecto. El documento no apuntaba a lo ocurrido con *Humane*

vitae, sino a las propuestas en pro de una nueva ética universal que se había planteado como prioridad en años anteriores. Su valedor católico quizá más escuchado y, sobre todo, leído fue Hans Küng (1990). Pero la doctrina asumida en el documento final de la Comisión se aproximó a la de Aquinas, a quien se mencionaba expresamente.

La cita es larga, pero su relevancia obliga:

"53. Es imposible permanecer al nivel de lo general, que es el de los primeros principios de la ley natural", sentenciaban los redactores del dictamen. "La reflexión moral tiene necesidad de empapar en lo concreto de la acción, para prestar su luz. Pero cuanto más se enfrenta a situaciones concretas, tanto más sus conclusiones se caracterizan por una nota de variabilidad y de incertidumbre." "Aunque sea en una época de cristianismo, un teólogo como Tomás de Aquino tenía una idea muy clara: «La razón práctica -escribía en la *Summa Theologiae*- se ocupa de realidades contingentes, en las que se llevan a cabo las acciones humanas. Por eso, aunque en los principios generales haya necesariedad, cuanto más se afrontan las cosas particulares, tanta más indeterminación." "En el ámbito de la acción, la verdad o la rectitud práctica no son lo mismo en todas las aplicaciones particulares, sino solamente en los principios generales; y en aquellos para los cuales la rectitud es idéntica en las propias acciones, ésta no se conoce igualmente por todos [...]. Y aquí, cuanto más se desciende a lo particular, tanto más aumenta la indeterminación» [I-II, q.94, a.4]."

No era exactamente el planteamiento de Aquinas, para quien la naturaleza es lo que cambia. El documento se orientaba expresamente hacia identificación de *Romanos* 6:15 de san Pablo (por más que no se le citara, quizá por concesión al propósito ecuménico e interreligioso del proyecto).

En efecto, lo que se intentaba en el documento era brindar, sobre esa base, la posibilidad de un consenso ético universal, digamos objetivo, a base de reflexionar sobre las distintas visiones subjetivas:

"113. [...] Llamamos ley natural al fundamento de una ética universal que tratamos de recoger de las observaciones y de las reflexiones sobre nuestra común naturaleza humana." Aquí, renglón seguido, la idea de san Pablo: "Es la ley moral inscrita en el corazón de los hombres de la cual la humanidad es más consciente a medida que avanza nuestra historia."

Y otra vez a renglón seguido: "Esta ley natural no tiene nada de estático en su expresión; no consiste en una lista de preceptos definitivos e inmutables. Es una fuente de inspiración que está continuamente brotando en la búsqueda de un fundamento objetivo para una ética universal" (DP 2009: 192 y 198).

A este lector, todo eso le evocaba la circularidad reflexiva de Habermas, que había analizado con claridad y acierto Juan Antonio Estrada (2004). Pero ahora el dictamen venía de Roma.

Valdría la pena explicar la recepción que tuvo el documento de 2009 entre los teólogos que pusieron su opinión por escrito. Pero eso nos sacaría del asunto al que responden estas páginas.

La rehabilitación de Häring por Francisco en 2016

Quien reintrodujo ese asunto fue Francisco al publicarse un comentario que repitió en varios lugares en 2016: expresó la opinión de que Häring había sido el pionero en la búsqueda de un nuevo camino para hacer que se renovara la teología moral y que, ahora (2016), ya no era una casuística como antaño.

Es evidente que ni *Gaudium et spes* ni *Humanae vitae* ni *Donum vitae* eran documentos "casuísticos". Pero la frase de Francisco

-sacada de contexto- hizo clamar a quienes dedujeron que eso implicaba la desautorización de *Humanae vitae* y Pablo VI, de *Donum vitae* y Juan Pablo II, más el dictamen de la Comisión teológica de que hablamos y, en consecuencia, Benedicto XVI.

Pero Francisco tenía la sensación -sin duda, la información también- de que, en algunos seminarios, se había impuesto una rigidez -suponemos que en la enseñanza de la teología moral en particular- que se alejaba del "discernimiento de las situaciones" y eso le preocupaba. No podemos asegurar que el obispo de Roma se refiriera a rechazar la llamada "moral de situación", que había suscitada serias reservas en la Congregación para la doctrina de la fe y otros medios, hacía ya unos cuantos años. Pero sí hay que advertir que el "discernimiento" es una de las claves de la espiritualidad jesuítica (Gil 1998); que ello sí habló detenidamente de ello en el discurso que pronunció ante los reunidos en la Congregación general de la Compañía de Jesús que tenía lugar en Roma en octubre de 2016 (vatican.va) y que esto, ciertamente, sí implica todo lo planteado en los documentos que hemos citado -*Humanae vitae, Donum vitae, En busca de una ética universal...*-; lo implica pero no se reduce a ello; constituye toda una concepción de la vida, digamos *in fieri,* que me gustaría detallar en otra ocasión.

Que el asunto le preocupaba en 2016 es cosa obvia; lo había hablado con los jesuitas de Cracovia con ocasión de la Jornada mundial de la Juventud, en julio; también en una reunión con sesenta y cinco jesuitas colombianos el día 10 de septiembre y, el 24 de octubre, ante los reunidos para la Congregación general de la Compañía de Jesús que acabo de citar. Aquí, había pronunciado un discurso que no recogía esa afirmación ni aludía al asunto de que hablamos en este libro. Pero, por lo menos en las tres ocasiones dichas, debió añadirse una rueda de preguntas y respuestas en que ligó explícitamente esa cuestión fundamental -la del discernimiento- con la recuperación de la rigidez de

criterio moral en algunos seminarios, y esto, con el teólogo redentorista -Bernhard Häring- y la manifestación de su disidencia en los años sesenta del siglo XX.

En las tres ocasiones, lo había relacionado también con la exhortación apostólica postsinodal *Amoris lætitita* (19 de marzo de 2016), que había provocado uno de los mayores debates de su pontificado por la alusión que hacía a la comunión sacramental de los divorciados (§242). Insistía ahora expresamente en la moral propuesta en esa exhortación era tomista, sólo que de santo Tomás y no de la "vulgata" -la palabra es mía- en que había llegado a reducirse el tomismo en la formación de los eclesiásticos hasta su generación y algunas más, recordó.

Francisco se refería, sin duda, a sus años de seminarista en el de la Inmaculada Concepción de Villa Devoto, la barriada llamada así de Buenos Aires, donde ingresó hacia 1955. Es posible que pensara también en los años de noviciado jesuítico en Santiago de Chile, desde 1958 hasta 1960, y no sabemos si añadía los que pasó (1960-1969) en las Facultades de Filosofía y Teología que regían los jesuitas en San Miguel, de nuevo en la provincia de Buenos Aires. No olvidemos que fue en 1966 precisamente cuando Häring manifestó su desacuerdo con el alejamiento del espíritu del Concilio y que fue en los últimos meses de 1965, en la Congregación general de la Compañía de Jesús celebrada entonces, cuando los jesuitas asumieron la petición de Pablo VI de penetrar en el mundo de la increencia como tarea específica suya. Esto último al menos, fue el caldo de cultivo que germinaba cuando Jorge Bergoglio se ordenó sacerdote.

Al menos en alguna de las reuniones con jesuitas en 2016, había recordado que "los de su generación" y alguna de las posteriores fueron formados en una escolástica decadente. Es cierto que podía tener in mente el dictamen de la Comisión teológica internacional de 2009 al añadir que, cuando uno lee a santo Tomás o a san Buenaventura, se da cuenta de que ellos

afirmaban que el principio general vale para todos, pero que, a medida que se desciende a lo particular, la cuestión se diversifica y aparecen muchos matices sin que por eso cambie el principio. Pero también llegó a afirmar en alguna de las reuniones de 2016 con sus hermanos de orden que el método escolástico casuístico impregnaba el *Catecismo de la Iglesia Católica*, entendemos que el promulgado por Juan Pablo II en 1992.

Se debe hacer "teología de rodillas", volvió a decir Francisco en alguna de aquellas reuniones de 2016, de modo que podía entenderse -adviértase- que, para elaborar teología, había que orar.

Se trataba de un problema de siglos

Como se ve, el planteamiento de Francisco incluía, sin mencionarla, *Humanae vitae* y mucho más (que valdría la pena detallar sin lugar a dudas, cuando haya ocasión). Pero sería erróneo reducir todo esto al relato de una pugna entre "conservadores" y "progresistas". Era mucho más importante lo que, entre todos, se abría paso en esos años. No era solo el problema de la ley natural y su mutabilidad, sino el conjunto de la historia de la teología y la pastoral católica desde el entorno de 1600. Hasta 1950 había durado, en la gran mayoría de los teólogos católicos, el silencio sobre la condición de laico que se impuso a finales del siglo XVI, cuando la Reforma aconsejó a los curiales romanos que pasara a segundo plano el sacerdocio universal de los fieles y, con ello, todo lo concerniente a quienes no vivían en "estado de perfección" ni eran ordenados *in sacris*. Lo he intentado explicar en otro lugar al que hay acceso libre en https://revistas.unav.edu/index.php/myc/article/view/1734.

Pío XII se resistió a ceder hasta el día de su muerte en lo que concernía al abandono de la escolástica y, cuando habló del sacerdocio universal de los cristianos, no dejó de añadir -en lo que conozco- que habían de ejercerlo bajo la dirección de la

jerarquía eclesiástica; temía que la influencia protestante ganara la Iglesia y se pusiera en duda el sacerdocio sacramental. El nombramiento de Juan XXIII, un diplomático cuya enorme bondad hacía palidecer su notabilísima inteligencia, dio lugar en los años inmediatamente siguientes a una verdadera explosión de publicaciones teológicas sobre todo lo que estaba implicado en esa resistencia. No hizo falta que el recién nombrado obispo de Roma levantara la veda; bastó su presencia en la sede de Pedro.

Sólo me asomaré a la amplitud del fenómeno si digo que, en algún lugar, lo he "contabilizado" con los escritos dedicados a partir de esos años al *esse* como punto de partida de la metafísica realista. Hasta entonces (y la consiguiente tardanza en asimilar la corrección), se solía enseñar que Dios, como el ser perfecto que es, se ama a sí mismo. Era la enésima secuela de la segregación y, seguidamente, relegación del tratado *De Deo trino* en la teología dogmática que se aprendía en los seminarios.

Y, si el laicado no quedó fuera de esa relegación (lean, por ejemplo, a McNamara 1960), tampoco podía quedar al margen el matrimonio.

Es en esa capital remoción de miedos seculares en la que hay que situar lo que he explicado hasta ahora. Solo que ya se ve que había sido, a juicio de Francisco, una remoción insuficiente.

Con un agravante al que hemos aludido: y es que formaba parte de aquel otro problema consolidado como tal en el mismo siglo, el XVI, al situar lo "sobrenatural" como el *status* en el que Dios elevó al ser humano "natural": como si lo "natural" de los seres humanos no fuera originariamente lo que llamamos "sobrenatural" y, por lo mismo, todo hombre y toda mujer no tuvieran dos fines, uno natural y otro sobrenatural. Antes era lo artificial lo que se oponía a lo natural; ahora era lo natural lo que sofocaba lo sobrenatural.

Ya advertíamos antes que todo eso implicaba el asunto de la "inscripción" de la ley por parte de Dios en el corazón de cada ser humano y cómo eso planteaba la duda de si se refería a una inscripción personal y, por lo tanto, individual y ajena al carácter de ser especie humana. También decíamos que eso no suponía que no hubiera nada común a los seres humanos y es el momento de añadir que la universalidad de los preceptos del decálogo (incluida su continua referencia a la interrelación entre nosotros mismos y con Dios) podría ser la respuesta más clara. El decálogo, además, se dirige a personas cada una de las cuales es, en efecto, irrepetible; pero los doce mandamientos, sin excepción, hablan de acciones interrelaciones, sea con Dios, sea con el prójimo; subyace en ellos, por lo tanto, el carácter interrelacional de la persona.

El problema no es ese, sino que, sobre esa misma base, cada persona no deja de ser irrepetible y, por lo tanto, de estar sujeta a una ley -también la de Dios- que es personal individual, digamos para ella, para la persona, incluida su naturaleza interrelacional, coexistente, "conviviente" en rigor.

Y eso es fundamental porque remite, por lo pronto, al concepto adecuado de persona. Lo dicho nos llevaría a preguntarnos si lo característico de toda persona no será justamente ser imagen de Dios y -dando aún un paso más- si no será esto último -la condición de imagen- lo que constituye a cada ser humano como lo que llamamos "persona".

Es capital hallar una respuesta convincente, y eso porque, en tal caso, tendría sentido preguntarse si justo eso fue lo que se salvó del daño del pecado original, o sea si es lo realmente originario de todo ser humano, anterior al pecado en consecuencia, y, en tal caso, nos lleva de otro modo a la idea de Juan García González, desarrollada desde la antropología trascendental de Leonardo Polo. Me refiero allí donde dice que la persona

humana culmina como coexistente en su asimilación al hijo de Dios.

Incluso se podría aventurar una provisional definición de la persona humana como aquella cuyo existir consiste en amar y ser amado a sabiendas de que es así. Ese "a sabiendas" admitiría, claro está, todos los grados psíquicos posibles en un ser humano: hasta la percepción más simple del amor.

Eso supondría, además, lo que sabemos por la carta de Pablo a los *Efesios,* y es que nuestro carácter sexuado tiene que ver con la relación entre Cristo y su iglesia.

Llegados aquí, el problema del matrimonio y la unión carnal abierta a la vida sólo podría resolverse volviendo a los orígenes; en nuestro caso -me atrevo a aventurar-, al capítulo 2 del *Génesis,* donde los judíos veían una desobediencia inmediatamente sanada por Dios mismo (Oseka 2018), y los cristianos, un "pecado", el "original", que sanaría Jesucristo. Había que centrar el asunto en eso y en la eclesiología consiguiente, conforme a lo que Saulo escribió a los *Romanos* y queda ya indicado.

Bibliografía mencionada en el texto

Carpintero, Francisco (2000): "La mutabilidad de la ley natural en Tomás de Aquino": *Rivista internazionale di filosofia del diritto,* lxxvii, núm. 4: 470-530 (ref. 15253).

Delhaye, Philippe (1990): *La ciencia del bien y del mal,* Pamplona, Eiunsa.

DP = *Documentos Palabra.*

De Mattei, Roberto (2018): *Concilio Vaticano II: Una historia jamás contada,* Madrid, Homo Legens.

Estrada, Juan Antonio (2004): *Por una ética sin teología: Habermas como filósofo de la religión,* Madrid, Editorial Trotta.

García González, Juan A.: *El hombre como persona: Antropología filosófica,* Madrid, Ediciones 19.

GIL, Daniel (1998): "El discernimiento en la formación de la Compañía de Jesús": *Stromata,* xlviii, núm. 1-2: 3-12 (ref. 15210).

HÄRING, Bernhard (1961): *La ley de Cristo: La teología moral, expuesta a sacerdotes y seglares,* Barcelona, Herder, 2 volúmenes (versión española de la 5ª ed. alemana).

HÄRING, Bernhard (1966): *Moralverkündigung nach dem Konzil,* Bergen-Enkheim bei Frankfurt a. M., Kaffke.

HÄRING, Bernhard (1966b): *Mit dem Konzil in eine neue Zeit,* Remscheid, Verlag der St. Paulus-Mission.

[HÄRING, Bernhard] (1966c): *Bernhard Häring antwortet: Aktuelle moraltheologische Probleme unserer Zeit*, Remscheid, Verlag der St. Paulus-Mission.

HÄRING, Bernhard (1966d): *Vivir el Concilio,* Madrid, Ediciones Paulinas.

HÄRING, Bernhard (1966d): *La paternidad responsable en el matrimonio de nuestro tiempo*, Madrid, Ediciones Paulinas.

HÄRING, Bernhard (1967): *Renovación de la teología moral,* Madrid, Ediciones Paulinas (ref. Uco).

HÄRING, Bernhard (1968): *Interpretación moral de la „Humanae vitae",* Madrid, Ediciones Paulinas.

HÄRING, Bernhard (1970): *La crisis de la "Humanae vitae",* Madrid, Ediciones Paulinas.

HÄRING, Bernhard (1971): *Paternidad responsable,* Madrid, Ediciones Paulinas.

KÜNG, Hans (1990): *Projekt Weltethos,* Munich, Piper.

LARRABE, José Luis (1968): *El matrimonio cristiano en la época actual,* Vitoria, Editorial Eset (ref. 15140).

LÓPEZ BRAVO, Carlos (2002): "Consideraciones sobre el concepto de ley natural en san Pablo": *Revista española de filosofía medieval,* núm. 9: 275-285 (ref. 15397).

MCNAMARA, Kevin (1960): "Aspects of the layman's role in the mystical body": *Irish theological quarterly,* xxv, núm. 4: 124-143 (ref. 15239).

O'CALLAGHAN, Denis (1958): "The fertility control by hormonal medication": *Irish theological quarterly,* xxv, núm. 4: 1-15 (ref. 15146).

OSEKA, Matthew (2018): "History of the Jewish interpretation of Genesis 1:26, 3:5, 3:22 in the Middle Ages": *Scriptura,* cxvii, núm. 1: 1-24 (ref. 15162).

PARDO SÁENZ, José María (2004): *Berhard Häring y la renovación de la teología moral: Una aproximación a su pensamiento*, Oviedo. Septem (ref. Unav A.123.098).

PARDO SÁENZ, José María (2010): *Amor y fecundidad: ¿realidades en conflicto?: Valoración del tema en los escritos de Bernhard Häring*, Pamplona, Eunsa (ref. Uco).

RAHNER, Karl (1968): *Reflexiones en torno a la "Humanae vitae",* 2ª ed. corr. y aum. por Bernhard HÖRING [*sic*], Madrid, Ediciones Paulinas. Reed. 1971 (ref. 15254).

TATTAY, Szilárd (2017): "Francisco Suárez as the forerunner of modern rationalist natural law theories?": *Cauriensia,* xii: 191-211 (ref. 15398).

www.vatican.va para los documentos que se mencionan de la Santa Sede.